

Humanitas

Anuario del Centro de Estudios Humanísticos
de la Universidad Autónoma de Nuevo León

2006

No. 33



UANL

Así la literatura de Elena Poniatowska muestra sus manos de oficiante, sus manos de entrega, sus manos que ejecutan la palabra, que la realizan para que la realidad nos crezca y se aviente muy dentro de nosotros, para que la conozcamos a fondo y no nos reviente como un volcán, para que abra sus valvulas y transitemos hacia el otro tiempo, el pasado, el prehispánico, el de Tlatelolco donde Huitzilopochtli o Malchilobos, como reza el Himno a Huitzilopochtli, recibía los bienes de los sacrificios, le sangre joven vertida por amor a la vida y para que el bien regresara, no por mañana y tarde como sucedió hace 38 años por temor al poder de la palabra joven. Para que podamos viajar hacia el futuro con esos ojos que sabes que "el cielo es un estado, un modo de ser, y no un lugar".

Bibliografía

PONIATOWSKA, Elena. *Obras completas. I. Narrativa breve*. Fondo de Cultura Económica, México, 2005.

Universidad de Nuevo León
 Facultad de Filosofía y Letras
 Capítulo 1

De alguna forma, sentimos participes en un relato es el lector y por supuesto la mayor parte de las opiniones y casos es un diálogo con el lector. El objetivo de esta crítica es el de promover una cultura general democrática. Los pensadores como Richard Rorty, Paul Ricoeur, Jürgen Habermas, entre otros, se perciben como opuestos a una cultura de elite, a una cultura de poder y de prestigio. La literatura de este modo se convierte en un espacio práctico de construcción moral y política y de reflexión crítica. El lector debe ser un lector crítico y de razonamiento ético. Nuestra vocación es la creación de la cultura y la reflexión crítica.

EL PAPEL DE LA CRÍTICA LITERARIA COMO CRÍTICA CULTURAL, SOCIO-POLÍTICA Y FILOSÓFICA

No hay interpretaciones, sino solamente malas interpretaciones, y, por lo tanto, toda crítica es poesía en prosa.
 Harold Bloom. *The anxiety of Influence*

Dr. Rafael Enrique Aguilera Portales
 Instituto de Investigaciones Jurídicas
 Universidad Autónoma de Nuevo León

El conflicto entre "filosofía y literatura" nos remite a una concepción hermenéutica, holística, integral de los diferentes géneros o discursos culturales. El pragmatismo ironista de Richard Rorty se acerca al planteamiento deconstruccionista de Paul de Man, Harold Bloom y Derrida, el cual atribuye mayor relevancia a la literatura que a la filosofía, mayor relevancia a la crítica literaria que al discurso filosófico argumentativo. El pensador neopragmatista Richard Rorty entiende la crítica literaria como crítica cultural, social y política; la principal función del crítico literario es, por tanto, facilitar un amplio espectro de reflexiones morales que nos sugieran una revisión de los modelos y paradigmas de la ética. Y, dentro de una cultura postfilosófica espera el ascenso de la crítica literaria a un lugar preeminente en la cultura superior de las democracias, papel cultural que reclamaron para sí, en su momento, la religión, la ciencia y la filosofía.

Tradicionalmente, se ha utilizado la distinción entre moral y lo meramente estético para relegar la literatura a un plano secundario dentro de la cultura y sugerir que las novelas, los cuentos, los poemas son irrelevantes para la reflexión moral. La retórica de nuestra sociedad da

por supuestas la mayor parte de las oposiciones y esto es un obstáculo para el desarrollo de una cultura liberal democrática. El objetivo de pensadores como Richard Rorty, Paul Ricoeur, Derrida, Milan Kundera, entre otros, es percibir esta oposición binaria como una distinción pobre, trasnochada y empobrecedora. La literatura, de este modo, se convierte en un ejercicio práctico de construcción moral y político, y la novela sería sinónimo de "utopía democrática"¹ y de razonamiento ético contextual.

Distintos modos posibles de relación de la filosofía y literatura

La literatura, el mito y la filosofía son narrativas plurales, abiertas ligadas a la memoria de nuestra civilización. Estos géneros de discurso encuentran un espacio común en su capacidad que tienen de proporcionarnos sentido, de producir significado al universo simbólico-cultural donde nos desenvolvemos. Estos modos de conocimiento pretenden dotar de significación la existencia humana y el mundo, aportándonos nuevos horizontes, e impregnando de sentido nuestra aprehensión del mundo exterior. Como dice la filósofa malagueña María Zambrano: poesía y filosofía son, desde el principio, dos especies de caminos, que en privilegiados instantes, se funden en uno solo. Un camino abierto hacia el horizonte que se va despejando, el horizonte de sentido.

El horizonte es ya obra humana, por eso es cuestión suprema y primera de la filosofía. Filosofía es mirada humana. Y el amor que está en la misma palabra que designa la acción de filosofar dice ya de su intervención decisiva. La filosofía es mirada creadora de horizonte; mirada en un horizonte. La herencia del amor, del amor de las cosmogonías, de repente entre la posición trágica y la mirada de la filosofía. Diríase que el amor se ha escindido...²

La filosofía es una constante "estar a la escucha" de aquello que pueda enriquecer nuestra visión de lo humano, venga de donde venga; de aquí, que la filosofía y la literatura acudan al poder simbólico e imaginario de los mitos de nuestra civilización.

¹ El término "utopía democrática" es utilizado por Milan Kundera en su obra *El Arte de la Novela*, Kundera entiende que la novela de Cervantes es el género que abre e inaugura la modernidad antes que Descartes, la novela en oposición a una concepción de verdad incontrovertible o absoluta se caracteriza por la pluralidad de voces, la polifonía, la ambigüedad, la incertidumbre y la duda. Esta concepción es retomada por Richard Rorty en su obra y pensamiento entendiendo que la literatura expresa la utopía democrática que tiene que llegar.

² Zambrano, María. *El hombre y lo divino*, F.C.E., México, 1975, p. 250.

De alguna forma, sentirnos partícipes en un relato es la única vía que disponemos los seres humanos para intentar actuar como protagonistas de nuestras vidas. Ortega y Gasset decía que: "la vida humana, es por lo pronto, faena poética, invención del personaje que cada época tiene que ser"³. En este sentido, la condición humana es fantasía, creación, frenesí pues la vida es un género literario, donde el imperativo de la autenticidad se convierte en imperativo de la invención.

El hombre debe vivir la condición humana como artista y como poeta. Nuestra vocación es la creación en el devenir y la contingencia, generando nuevas descripciones sobre nosotros mismos y la realidad. A la pregunta ¿qué somos hoy? no podemos responder en términos de una identidad homogénea y única. Somos muchas cosas a la vez, pero no siempre en continuidad unos con otras, con frecuencia de manera diluida y dispersa, y normalmente, no de modo pleno, sino fragmentario. Somos prosa y poesía, relato y metáfora, memoria y exploración. Somos imaginación literaria y exploración filosófica, y viceversa, exploración literaria e imaginación filosófica, donde las fronteras no se encuentran tan definidas ni delimitadas como aparentemente se nos presentan.

¿Qué somos, que es cada uno de nosotros sino una combinatoria de experiencias, de informaciones, de lecturas, de imaginaciones? Cada vida es una enciclopedia, una biblioteca, un inventario de objetos, un muestrario de estilos, donde todo puede ser continuamente mezclado y reordenado de todas las formas posibles.⁴

Nuestra cultura occidental, sin lugar a dudas, es la cultura del *logos*, y ésta se articula desde distintos ámbitos o modalidades discursivas. La razón, el *logos conceptual* es una herencia irrenunciable, uno de los mejores patrimonios de nuestra tradición cultural desde los primeros diseños de su perfil con el nacimiento de la filosofía en Grecia; pero no el único patrimonio, forma parte de nuestra cultura, pero ni siquiera puede identificarse, de manera excluyente, como vía única o superior de conocimiento en la misma. Debemos abogar por una concepción abierta, plural y cultural de razón, presente en otras esferas de la cultura. De este modo, la razón encuentra su presencia en el ritual, el mito, la literatura, el pensamiento científico y filosófico, las artes.

³ Ortega y Gasset, J., *¿Qué es filosofía?*, Alianza Editorial, Madrid, p. 145.

⁴ Referencia tomada de la obra de Elisabeth Sánchez Garay: *Italo Calvino*, México, FCE, 2003, extraída de sus *Lezioni americane*. En esta obra, se analiza en profundidad y rigor académico el impacto y la trascendencia de la obra de Italo Calvino en la cultura occidental.

La filosofía y la literatura se convierten en dos caminos que van de la mano para entender el mundo. Filosofía y la literatura ocupan un lugar privilegiado desde el cual asistir al rápido despliegue de la modernidad, pues son disciplinas sensibles a todos los cambios y novedades que se producen en la actualidad. Buscar diferencias a estos dos géneros de discurso resulta en muchas ocasiones una tarea ardua y difícil debido a la imprecisiones de sus fronteras. Una primera caracterización genérica y, por tanto, vaga podría ser que la filosofía busca principalmente la producción de argumentos explicativos acerca de lo que hay o acontece en el mundo lingüístico. La literatura no produce fundamentalmente argumentos, sino textos poéticos o ficcionales islas de sentido destinadas al goce estético. La filosofía, por tanto, persigue la comunicación explicativa, mientras la literatura en cambio busca, ante todo, generar una experiencia estética haciendo un uso del lenguaje mucho más abierto e iluminador.

La literatura representa un ejemplo paradigmático de cómo transmitir, y no de forma conceptual, una visión de lo real, completa y coherente, cómo sugerir todo el rico universo moral del ser humano, lejos de cualquier universalización que a veces caracteriza el estricto juicio moral o filosófico. En este sentido, la literatura de hoy no sólo se propone la belleza como fin, sino que además, es un intento de profundizar en el sentido de la existencia, un intento de llegar hacia el desvelamiento de lo inaprensible, un deseo de autenticidad. Desde Dostoievski nos hemos acostumbrado a la contradicción y la impureza que caracterizan la condición humana. La literatura no es sólo goce estético, sino ético, y obedece más a una cuestión de contenido que de forma. Nuestra época huye del ornamento y de la retórica, que caracterizan las épocas fáciles y ociosas, la aristocracia de sangre y no de espíritu. Como expresa el gran escritor Ernesto Sábato:

Lejos de decaer, la novela y el drama han profundizado los grandes enigmas éticos y religiosos: desde Dostoievski hasta Graham Greene, pasando por Kafka, la gran literatura de nuestro tiempo es eminentemente metafísica y sus problemas son los problemas esencialmente del hombre y su destino.⁵

De este modo, Milan Kundera destaca la enorme capacidad exploratoria e investigadora de la condición humana que posee la novela en comparación a la filosofía, de la cual nada tiene que envidiar, de forma que podemos contemplar notables analogías en ambas en cuanto que

⁵ Sábato, Ernesto. *Heterodoxias*, Madrid, Alianza Editorial, 2000, p.77

se ocupan del mismo objeto de estudio, sólo que de forma diferente. Milán Kundera declara:

...el novelista no es un historiador, ni un profeta; es un explorador de la existencia humana [...] Y todas las novelas de todos los tiempos se orientan hacia el enigma del yo. La novela conoce el inconsciente antes que Freud, la lucha de clases antes que Marx, practica la fenomenología (búsqueda de la esencia de las situaciones humanas) antes que los fenomenólogos.⁶

Literatura y filosofía son, por tanto, dos ámbitos intelectuales donde se realizan estimaciones de valor y expresan visiones ideológicas y hermenéuticas. Ambos discursos pueden ser instrumentos idóneos para realizar apreciaciones de la realidad, a la vez, que pueden aportarnos una comprensión más acabada u completa del mundo en el que vivimos.

Sin embargo, nos encontramos ante dos posiciones divergentes a la hora de abordar el problema de la relación entre la filosofía y la literatura. Aquellos que mantienen una posición de continuidad y comunicación y, por otro lado, aquellos que defienden una discontinuidad entre el discurso filosófico y el literario; pero me voy a centrar en este artículo en analizar la crítica literaria como un puente o nexo de unión entre filosofía y literatura.

3. Filosofía y Literatura en el pensamiento de Richard Rorty y Harold Bloom

Richard Rorty y Harold Bloom son, sin lugar a dudas, dos pensadores polémicos y controvertidos, cuyos planteamientos son radicales y provocadores; pero, que pese a todo, contienen el magnífico ingrediente de hacernos pensar y repensar sobre el papel de la filosofía, la crítica literaria y la literatura en nuestras sociedades postindustriales contemporáneas. El presente trabajo trata de mostrar como pese a ciertas contradicciones, ambigüedades y paradojas del pensamiento pragmático de Richard Rorty y Harold Bloom, sus planteamientos nos pueden aportar numerosas ideas, matices y sugerencias críticas que nos permitan reflexionar acerca de la situación actual de la filosofía y la necesidad, cada vez más urgente, de un holismo o diálogo de géneros de discurso que mejore el conocimiento de forma integral y suficiente, y de forma indirecta, que nos mejore a nosotros como ciudadanos de una sociedad cada vez más compleja e incierta.

⁶ Kundera, M. *El arte de la novela*, Barcelona, Ed. Tusquets, 1996, p.56.

El pragmatismo ironista rortyano atribuye mayor importancia y significatividad moral y política a la literatura que a la filosofía. La literatura tendría una función pública (política) en la creación y generación de valores, mientras que la filosofía se replegaría en una dimensión privada (ironista) de relativizar antiguos léxicos. La filosofía tiene una función significativa relevante que es poner fin al confort metafísico de la tradición cultural occidental, es decir, acabar con la idea o el supuesto de que el individuo está ligado necesariamente a una realidad supraindividual (la razón, la humanidad, Dios...). El ironista ha de huir de este consuelo metafísico interesado y tratar de buscar o construir un léxico propio y nuevo. Los ironistas tienen la esperanza de redescibirse y autocrearse a sí mismo, en sus vocabularios, léxicos (código existencial).

En definitiva, la literatura toma el papel tradicionalmente otorgado a la filosofía, quedando la filosofía relegada a un papel secundario de tipo privado. "La crítica literaria desempeña, para los ironistas, el mismo papel que se supone para los metafísicos desempeña la búsqueda de principios morales universales."⁷

Los ironistas leen a los críticos literarios y les toman como informantes morales, sencillamente porque tales críticos tienen una gama de relaciones excepcionalmente amplias. Los críticos literarios son informantes morales no porque tengan un acceso especial a la verdad moral, sino porque han estado en todas partes, han leído más libros y, por eso, se hallan en mejores condiciones para no ser atrapados por el léxico de un solo libro.

Richard Rorty ha destacado el cambio y evolución experimentado por la crítica literaria desde su nacimiento hasta el presente siglo. Originariamente, aludía a la comparación y evaluación de piezas teatrales, poemas y novelas; pero hoy en día se ha extendido a la teología, a la filosofía, a la teoría social, a los programas de reforma política y a los manifiestos revolucionarios. La crítica literaria se ha extendido, por tanto, a todo libro que pudiese proporcionar elementos posibles al léxico último de una persona. En este sentido, Rorty entiende la crítica literaria como crítica cultural, social y política. La misión del crítico literario es por tanto, facilitar las reflexiones morales sugiriendo revisiones en el canon de los modelos y de informantes morales. Y espera el ascenso de la crítica literaria a un lugar preeminente en la cultura

⁷ Rorty, Richard. *Contingencia, ironía y solidaridad*, Barcelona, Paidós, 1991, p. 98.

superior de las democracias, papel cultural que fueron reclamando para sí, en su momento, la religión, la ciencia y la filosofía.

El pragmatismo rortyano defiende la crítica literaria como la disciplina intelectual hegemónica dentro de la actual conversación cultural, en este sentido, se enfrenta y polemiza con el pensamiento de Habermas que ve a los pensadores postmodernos como críticos de la ilustración que han perdido la esperanza de las sociedades liberales. Mientras Habermas ve la línea de pensamiento ironista que va de Hegel a Foucault y Derrida como destructora de la esperanza social y del papel de la filosofía, Rorty considera esa línea de pensamiento irrelevante para la vida pública y para las cuestiones políticas.

Las teorías ironistas como Hegel, Nietzsche, Derrida y Foucault me parecen valiosísimas en su intento de formar una autoimagen privadas, pero sumamente inútiles cuando se pasa a la política.⁸

La *Fenomenología del Espíritu* de Hegel, según Rorty, es el fin de la tradición platónico-kantiana como el paradigma de la capacidad del ironista de explotar la posibilidad de una redescipción abundante. Desde esta perspectiva, interpreta el método dialéctico de Hegel no como un procedimiento argumentativo o forma de unir sujeto y objeto, sino como una técnica literaria. La dialéctica hegeliana es una técnica literaria o crítica literaria. En la época de Hegel, las obras de teatro, los poemas, las novelas, están al servicio del conocimiento. Lo que hizo Hegel en realidad es fundar una tradición ironista dentro de la filosofía, al quitarle a la filosofía el carácter cognoscitivo y metafísico favoreció, en gran parte, su transformación en un género literario.

Los ironistas vemos, dice Rorty, a Nietzsche, Hegel, Proust, Marcel, Kierkegaard no como autores que nos conducen a la verdad, sino como abreviaturas de determinado léxico último y de las formas de creencias y de deseos típicos de sus usuarios. Estos léxicos narrados por ellos nos sirven para redescibirnos a nosotros mismos, para redescibir nuestra propia situación.

Crítica literaria como crítica cultural y filosófica

Igualmente, Harold Bloom, uno de los críticos literarios más prolíficos y comprometidos de los Estados Unidos, plantea al igual que Rorty, deshacernos de nuestras premisas platónicas esencialistas y mantener la esperanza de una religión de la literatura, en la que las obras literarias

⁸ *Ibid.*, p. 101.

seculares reemplacen a las Escrituras y Tratados filosóficos como fuente principal de inspiración y esperanza para cada nueva generación. Aunque, debemos anotar que Bloom, en *El Canon Occidental* (*The Western Canon*, 1994), armó un gran revuelo con su catálogo personal de grandes libros y declaró, una vez más, que la lectura es una experiencia solitaria, que su justificación última no es social y que el valor de los grandes libros no se reduce a su contexto social, histórico, económico o ideológico. No existe método de crítica o de enseñanza, ni ninguna teoría literaria, social o psicoanalítica son más perspicaces que la propia literatura.

En este aspecto, Harold Bloom disiente de la excesiva importancia que Rorty le otorga a la literatura, como fuente de construcción moral, social y política. Desde este aspecto, podemos decir que la lectura sigue siendo una actividad de élites, y sin institucionalización, poco puede esperarse como una vía social, para el desarrollo moral de los seres humanos. Además, la literatura es una fuente, pero no la única fuente de edificación moral. En sus libros de los cincuenta y sesenta ensalzó la tradición protestante, radical y romántica (Shelley, Blake) contra la tradición clásica, católica y conservadora de Eliot y los "críticos de sacristía", y exageró los elementos más subjetivistas, anarquistas, gnósticos y esotéricos del romanticismo. En 1973 publicó *The anxiety of Influence*, donde sostuvo que los grandes poetas y los críticos (porque para Bloom no hay diferencia tajante entre poesía y crítica) tratan de escapar de la influencia de sus padres literarios y forjar su propia identidad mediante la lectura deformada (*misreading*). La crítica, por lo tanto, tiene que ser necesariamente antitética también, es decir, tiene que ser una serie de desvíos bruscos a imitación de actos únicos de malentendidos creadores. El primer desvío es el de aprender a leer a un gran poeta precursor de la manera como sus grandes descendientes nos obligan a leerlo. El segundo es el de leer a los descendientes como si fuéramos sus discípulos y, de ese modo, obligarnos ser encontrados por nuestra propia obra y llamados por lo vivo de nuestra propia vida.⁹

Esta lectura deformada (*misreading*) nos recuerda la propuesta de Rorty de lecturas fuertes (*strong reading*). Según la sutil y aguda reflexión del profesor Richard Bernstein:

⁹ Bloom Harold. *La angustia de las influencias*. Monte Avila Editores, Caracas, 1991, p.109.

Las características de las narrativas que Rorty representan en sus lecturas fuertes sobre Hegel, Nietzsche, Foucault, Habermas, Derrida, Dewey, Rawls, Davidson, Freud, Proust, Nabokov, Orwell, y otros muchos. Él mismo caracteriza irónicamente sus lecturas fuertes, como comentarios egocéntricamente perversos.¹⁰

En otro pasaje de su libro *The New Constellation* Bernstein declara: "Sus lecturas no son simplemente fuertes (*strong readings*), sino despiadadamente violentas y radicales"¹¹. Rorty quiere reemplazar argumentos y teoría, con nuevas narrativas, narrativas que nos permitan reescribir nuestro vocabulario pasado y relatar el presente de mejor manera, para imaginar la utopía futura. Harold Bloom entiende la crítica como una poesía en prosa, una mala interpretación:

La crítica es el discurso de la tautología profunda, del solipsista que sabe que lo que él quiere decir es correcto, y que, sin embargo, sabe estar equivocado. La crítica es el arte de conocer los caminos secretos que van de poema a poema.¹²

En *Agon. Towards a Theory of Revisionism* (1982), Bloom afirmó:

El lenguaje de la crítica estadounidense debería ser pragmático. El pragmatismo estadounidense, como señala Rorty, siempre pregunta sobre un texto: ¿para qué vale, qué puedo hacer con él, qué puede hacer él por mí, qué puedo hacerle decir? Confieso que me gustan esas preguntas.

El canon occidental es un ensayo y también una lista de las obras imprescindibles de la Literatura, aquellas que "hay que leer". En su trabajo *Cómo leer y por qué* revisa algunos aspectos (a menudo muy pocos) de algunas de las obras canonizadas por él mismo; pero ahora, más allá de su dudoso canon, a Bloom le interesa llegar a un público masivo. En este libro defiende una idea de lectura opuesta a la que posibilitan las citadas técnicas. "Leemos no sólo porque nos es imposible conocer bastante gente, sino porque la amistad es vulnerable y puede menguar o desaparecer". Porque al fin y al cabo, no es la gran literatura lo que se está perdiendo, sino el diálogo.

¹⁰ Bernstein, Richard. *The New Constellation. The Ethical-Political Horizons of Modernity/Postmodernity*. Polity Press, Cambridge, 1991, p.260. "The characters of rorty's narratives represent his "strong readings" of Hegel, Nietzsche, Foucault, Habermas, Derrida, Dewey, Rawls, Davidson, Freud, Proust, Nabokov, Orwell, and many others. Rorty himself self-ironically characterizes a "strong reading" as a perverse, egocentric commentary"(traducción propia)

¹¹ *Ibid.* p. 286.

¹² *Op. Cit.*, p. 122.

Rorty trata de separar la cuestión pública de ¿es políticamente peligrosa la ausencia de metafísica? de la cuestión privada ¿es el ironismo compatible con un sentimiento de solidaridad humana? Y trata de ver cómo el nominalismo y el historicismo ofrecen una contribución importante a la cultura liberal, aunque la retórica pública actual en la que somos socializados sigue siendo metafísica. E incluso descarta la opinión de que el nominalismo y el historicismo son propiedad exclusiva de los intelectuales de una cultura superior en la que las masas no están tan hastiadas de sus léxicos metafísicos últimos; también el ateísmo era una propiedad exclusiva de los intelectuales, y hoy en día es una propiedad más extendida y mantenida socialmente.

Una cultura liberal cuya retórica pública sea nominalista o historicista es posible y deseable, pero no ironista. Pues no se puede imaginar una cultura que socialice a los jóvenes de forma que les haga dudar continuamente acerca de su propio proceso de socialización de que son objeto. La ironía es una cuestión privada. El ironista no puede pasarse sin el contraste entre el léxico que ha heredado y el léxico que está intentando crear para sí mismo. Existe una tensión y lucha entre la idea de que la organización social apunta a la igualdad humana y la idea de que los seres humanos son simplemente léxicos encarnados.

Actualmente muchas personas dan por sentado que el gusto por la deconstrucción (una de los reclamos usuales del ironista) constituye un signo de enorme falta de responsabilidad moral. No debemos establecer una conexión entre ironismo y antiliberalismo. Todo lo contrario se puede ser un perfecto liberal ironista. Para el ironista, la teoría se ha transformado en un medio al servicio de la perfección privada, y no al servicio de la solidaridad humana. Rorty toma como paradigmas de la teoría ironista al joven Hegel, Nietzsche, Heidegger, y Derrida. "El teórico ironista desconfía de la metáfora del metafísico de la mirada vertical hacia abajo, y en su lugar coloca la metáfora historicista de la mirada retrospectiva hacia el pasado, a lo largo de un eje horizontal."¹⁴

La meta de la teoría ironista es comprender el impulso metafísico, el impulso que conduce a la teorización, y asimismo, liberarse enteramente de él. No necesita una teoría del ironismo, y procura liberarse del imperio de las contingencias heredadas y producir su propias contingencias, es decir liberarse del imperio de un viejo léxico último y modelarse uno que sea enteramente suyo. Esto quiere decir que su criterio

¹⁴ Rorty, Richard. *Contingencia, ironía y solidaridad*, Barcelona, Paidós, 1991, p. 115

para eliminar las dudas, su criterio para la perfección privada, es la autonomía y no la afiliación a un poder distinto a ellos mismos.

En nuestra cultura, cada vez más ironista, se señalan cada vez más a dos ironistas que han alcanzado esa especie de perfección, Proust y Nietzsche. Los dos representan el proceso de creación de sí mismos y son el paradigma del no metafísico. Para ambos no hay nada más poderoso e importante que la redescipción de sí mismo. La expresión de "el que uno realmente es" significa según Rorty: aquel en el que uno se convirtió, mientras creaba el gusto de acuerdo con el cual, uno finalmente se juzga a sí mismo.

Los seres humanos somos vistos como "generadores de nuevas descripciones", en lugar de seres de los que se tiene la esperanza de que sean capaces de describir exactamente (la realidad). La redescipción es autocreación y autoformación (en un incesante re-hacernos a nosotros mismos), mediante la invención de nuevos vocabularios. "Nos redescibimos a nosotros mismos, redescibimos nuestra situación, nuestro pasado, en esos términos, y comparamos los resultados con redescipciones alternativas que utilizan los léxicos de figuras alternativas. Nosotros los ironistas, tenemos la esperanza de hacernos, mediante esa reedescipción continua, el mejor yo que podamos."¹⁵ Esta actividad es fundamentalmente simbólica: es la actividad propia del escritor, del novelista, del poeta.

La invención de un héroe "*más grande que yo*", separa también a Hegel, Nietzsche y Heidegger de Proust, y los convierte en teóricos antes que novelistas; personas que andan a la caza de algo grande, y no abocados a la construcción de algo pequeño. Estas tres figuras tienen en común la idea de que algo: la historia, el hombre occidental, la metafísica ha agotado sus posibilidades. De modo que ahora hay que hacer todo de nuevo. No se interesan en renovarse a sí mismos, también desean renovar esa gran realidad. Desean lo sublime e inefable, no sólo lo bello y lo nuevo: algo inconmensurable con el pasado "no desean sólo la belleza expresable y relativa del reordenamiento, sino la sublimidad inexpressable y absoluta de lo que es Totalmente distinto; quieren la Revolución total."¹⁶

El pensamiento rortiano traza una línea divisoria drástica y radical entre la esfera privada y la esfera pública. Por una parte estaría el ámbito de realización privada (autocreación o autodescripción), y por el

¹⁵ *Ibid.*, p. 286.

¹⁶ *Ibid.*, p. 120.

otro, el ámbito de realización pública (de solidaridad, responsabilidad, eliminación de la crueldad y de la humillación...). En el ámbito de lo privado, las preguntas que uno se puede hacer son: ¿Qué seré? ¿Que puedo llegar a ser? ¿Qué he sido? Y para el espacio público se harían preguntas tales como ¿Qué clase de cosas acerca de este tipo de personas necesito saber? Todas las "ironistas liberales" necesitan léxicos de esas dos especies.

A nivel teórico, es imposible relacionar estas dos vías. Sólo a nivel vital o vivencial son conciliables ambas posiciones, en la medida que pertenecen a una persona. El vocabulario de la autocreación es necesariamente privado, no se comparte y no está sujeto a la libre deliberación pública. El vocabulario de la justicia, por el contrario, es necesariamente compartido, y es un medio de argumentación y deliberación pública.

Rorty realiza una división muy estricta y ciega, entre los pensadores que aportan un trabajo a la instancia pública (Mill, Dewey, Rawls) y pensadores que aportan su obra a la instancia privada (Nietzsche, Heidegger, Derrida). Y cree, que estos últimos aportan muchas satisfacciones a gente que está interesada por la filosofía, pero no tiene consecuencias políticas. Desde mi punto de vista es un error pensar que la crítica que realizan Nietzsche, Heidegger y Derrida a la cultura occidental y su metafísica no tiene consecuencias políticas. Evidentemente, a corto plazo puede que no tenga muchas repercusiones políticas, pero a medio y largo plazo si las tiene. La crítica nietzscheana a la moral, la religión, y la metafísica tiene una influencia social impactante, y por consiguiente, una repercusión política.

Uno de los rasgos más característicos que Rorty admira de Nabokov es el amor al lenguaje. Las imágenes que brotan y flotan sobre los textos crean un ritmo musical, y sólo pueden sobrevivir en el plano único de la estética, del placer artístico que implica la creatividad. Esta obsesión de Nabokov le liga íntimamente al deseo de inmortalidad, es decir, de ser reconocido e inmortal en su obra. Nabokov está seguro que existe una relación entre la inmortalidad de la obra y la de la persona que crea la obra: entre la estética y la metafísica, entre la inmortalidad metafísica y la inmortalidad estética: "Es el arte y no las matemáticas la que derriba las murallas del tiempo abriéndolas a un mundo que se encuentra más allá de la contingencia."

Nabokov¹⁷ fusiona la inmortalidad literaria con la inmortalidad personal. Uno, si quiere ser recordado debe consagrarse a la poesía antes que a las matemáticas. Newton, Mill, Euclides son nombres, pero no personas. Sin embargo, Baudelaire, Derrida, Nabokov, sobreviven no sólo por algo más que un nombre. Rorty, también ve en la obra de Nabokov, una indiferencia hacia lo social como una seguridad extrema de su persona y como un rechazo a la crueldad y al dolor. Inmortalidad y creatividad es lo que hace que Nabokov y Heidegger estén en el mismo plano, pues ambos valoran más la poesía que la ciencia, la metáfora que la verdad.

En este sentido, Rorty¹⁸ quiere disolver lo estético y lo moral superando dicha dicotomía. El artista debe resumir las actitudes de curiosidad y ternura no separadas del éxtasis. Sólo así, el dilema del esteta liberal está resuelto. El artista obra bien, cuando hace aquello para lo que es idóneo, advertir las cosas que la mayor parte de las personas no advierte, sentir curiosidad por lo que los demás dan por supuesto. De este modo, sus novelas nos ayudan a adquirir un mayor conocimiento moral.

Conclusión

Creo en la idoneidad y necesidad del giro literario de la filosofía, y de algún modo, podemos elogiar y aplaudir este valiente intento en Rorty, no obstante, la propuesta de Rorty me parece un poco reduccionista y simplificadora del papel de la filosofía en la cultura actual. Reduce y limita la filosofía a un género cultural más, que carece de valor y contenido específico, como saber hermenéutico constructivo e interdisciplinar. De este modo, la filosofía no sería una disciplina cooperativa que pretende llegar a una conmensuración universal, sino simple crítica literaria de la cultura postmoderna, una especie de revuelto literario, histórico, antropológico y político.

La única salida, que nos brinda Rorty es una salida privada e individual, basada en la recreación simbólica o poética. Una salida únicamente válida para nosotros a nivel privado, nunca como sujetos activos inmersos en una comunidad política. Nuestra tarea es más poética que política, más estética que ética, más redescritiva que constructiva, creo que ambas visiones son necesarias y no precisamente tienen que apare-

¹⁷ *Ibid.*, p. 292.

¹⁸ Aguilera, Portales, R. "La significación moral de la literatura en Richard Rorty" en *Revista ALFA* (Revista de la Asociación Andaluza de Filosofía), España, nº11, pp 11-32, p. 29.

cer desconectadas. Nos encontramos, ante un pensamiento, que entierra poéticamente la filosofía, acepta el presente tal y como éste se presenta sin intención de cambiarlo, pactando con lo establecido. Una filosofía donde no hay lugar para la crítica, ni para la esperanza utópica que libere al hombre de su servidumbre y su esclavitud, y lo encamine hacia una sociedad más igualitaria y justa. Dentro de este contexto, Rorty se ha atrevido a radicalizar su posición atribuyendo mayor importancia y significación a la literatura que a la filosofía. La literatura tendría una función pública y política, mientras la filosofía se replegaría a un espacio privado. De esta forma, la literatura sustituiría el papel tradicionalmente otorgado a la filosofía. Irónicamente, le podríamos recomendar a Rorty que deje de escribir filosofía y ensayos, y se dedique a componer novelas y obras literarias, si se trata de ser coherente.

BIBLIOGRAFÍA

BERNSTEIN, RICHARD. *The New Constellation. The Ethical-Political Horizons of Modernity/Postmodernity*. Polity Press, Cambridge, 1991.

BLOOM, HAROLD: *La angustia de las influencias*. Monte Avila Editores, Caracas, 1991.

_____ (2000). *Cómo leer y por qué*. Anagrama, Barcelona, 2000.

ORTEGA Y GASSET, J., *¿Qué es filosofía?*, Alianza Editorial, Madrid.

KUNDERA, M. *El arte de la novela*, Barcelona, Ed. Tusquets, 1996.

RORTY, RICHARD (1988): "Una esperanza social: Unger, Castoriadis y el ensueño de un futuro nacional" *Revista de Occidente*, n° 90, Noviembre.

_____ (1991) *Contingencia, ironía y solidaridad* (trad. de A. E. Sinnott), Barcelona, Paidós, 1991.

_____ (1991): "Intellectuals in Politics" *Dissent*. Autum, 1991.

_____ (1996): *Objetividad, relativismo y verdad*, Paidós, Barcelona, 1996.

_____ (1998): *Pragmatismo y política* (trad. Rafael Del Águila), Barcelona, Paidós, 1998.

_____ (1999): *Forjar un país. El pensamiento de izquierdas en los Estados Unidos del siglo XX*. Barcelona, Paidós, 1999.

_____ (2000): "Un filósofo pragmático" en *Revista de Occidente*, Marzo, n° 226, pp.142-153, 2000.

RUBIO CARRACEDO, J. *Educación moral, postmodernidad, y democracia: más allá del liberalismo y del comunitarismo*. Madrid, Trotta, 1996.

SABATO, ERNESTO. *Heterodoxias*, Madrid, Alianza Editorial, 2000.

ZAMBRANO, MARÍA. *El hombre y lo divino*, F.C.E, México, 1975.

ADMINISTRACIÓN ESTRATÉGICA DE LA EDUCACIÓN: METODOLOGÍAS DE ADMINISTRACIÓN DEL CONOCIMIENTO APLICADAS A LAS REDES DE INVESTIGACIÓN UNIVERSITARIA

Dr. José Nicolás Barragan Codina

Dr. Juan Celso Flores Martínez

Universidad Autónoma de Nuevo León

Laboratorio Gregor - Universidad de París

El mundo actual vive una revolución económica e informática a velocidad nunca antes experimentada. Este fenómeno de globalización (o mundialización para ser más correctos) ha generado mutaciones importantes en la forma de transmitir el conocimiento en organizaciones públicas o privadas.

En la iniciativa privada, las compañías multinacionales han estado desarrollando y experimentando desde hace más de una década con metodologías y tecnologías para administrar el conocimiento de sus miembros. Conscientes de la importancia del conocimiento y la innovación como recursos intangibles indispensables para sobrevivir hoy día, empresas de los cinco continentes han desarrollado y puesto en marcha Sistemas de Administración del Conocimiento o KMS (Knowledge Management System). Estos sistemas tienen como objetivo el identificar, capitalizar, desarrollar y crear el conocimiento ligado al funcionamiento actual y crecimiento futuro de la organización. A pesar de todo el movimiento en torno a estos conceptos, los resultados arrojados hasta hoy no han sido del todo favorables: la tecnología ha tomado un punto central en gran parte de estos proyectos, dejando relegado